

الصراع السياسي وقضايا الشريعة والدولة في الوطن العربي

التحرير

I

عندما كتب توفيق الحكيم روايته «يوميات نائب في الأرياف» في الثلاثينات، ما كان يريد الدعوة للعودة لتطبيق «مجلة الأحكام العدلية» العثمانية أو ما شابه. كُلُّ ما أراد قوله إنَّ الريفيين المصريين الذين «خالفوا» القانون المدني المصري؛ المأخوذ عن «قانون نابليون» يملكون مفهوماً مختلفاً للعدالة، والجريمة، والخطأ، والصواب؛ أو بعبارة أخرى إنهم يملكون مفهوماً مختلفاً للحقِّ والواجب. لذا فقد كانوا يقابلون إجراءاته وتصرفاته كوكيلٍ للنيابة بمزيجٍ من عدم الفهم والاستغراب والاستنكار أكثر الأحيان. لكنَّ الريف المصري، أو الريف العثماني قبل الحرب الأولى؛ ما كان يمكن اتخاذهما مقياساً لاحتياجات المسلمين القانونية بشكلٍ عامٍّ. فقد تغيرت المدن تغيراتٍ كبرى، ودبَّت فيها حيواتٌ جديدةٌ نتيجة اتصالها المتجدد بالعالم الخارجي، وسيطرة العلاقات الاقتصادية الدولية تدريجياً على سائر مرافق حياتها. وكانت الاستجابة سريعةً للاحتياجات والمتغيرات؛ فتصاعدت الدعوات للتنظيمات والقوانين النازمة، وسيطرت القوانين المدنية الأوروبية خارج مجال «الأحوال الشخصية» أي تنظيمات الزواج، والطلاق، ورعاية الطفولة، والمواريث. لكنَّ سيطرة «القوانين المدنية» الأوروبية لم تحلَّ

المشكلة؛ فجرى الاتجاه لتقنين «الفقه الإسلامي» من خلال مجلة «الأحكام العدلية». وقد قيل عندما أُنجزت أبوابٌ مختلفة من «المجلة» إنها لا تفي بكلّ احتياجات ومشكلات حياة التجارة والأعمال في العصور الحديثة؛ لكنها كانت ضرورية. وضرورتها جاءت كما قال قانونيون غربيون كثيرون من اختلاف مفاهيم الحضارات حول قضايا الحقّ والواجب، والتي تظهرُ أول ما تظهر في التنظيم الاجتماعي، والأعراف القانونية للمجتمع. فرغم اختلاف الأعراف، ومجالات الحركة الاجتماعية؛ بين المدينة والريف في أقطار الدولة العثمانية - فإنّ المدينة شأنها في ذلك شأن الريف لم تستطع أن تهضم قانون نابليون؛ وهذا حتى أواخر الثلاثينات من هذا القرن. وكانت إجابة العرب والمسلمين أواخر القرن الماضي وحتى خمسينات هذا القرن محاولة التوفيق بين متطلبات «الحياة الحديثة»، والمفاهيم الأساسية التي تحكم مجتمعاتهم التاريخية عن طريق التنسيق بين القوانين الغربية أي قوانين «الحضارة الحديثة» التي فرضت نفسها عليهم، وفقهم التقليدي النابع من الفلسفة التاريخية لمجتمعاتهم. فعل ذلك واضعو مجلة الأحكام العدلية، وفعل ذلك عبد الرزاق السنهوري وواضعو القانون المدني المصري، كما حاولوا واضعو القانون المدني الباكستاني. وحده مجال «أحكام الأحوال الشخصية» بقي في نطاق الفقه الإسلامي بمدارسه المعروفة تاريخياً. لكنّ إذا لاحظنا أنّ الانتقائية من سائر المذاهب والأقوال سادت في مصر وباكستان في هذا المجال أيضاً؛ أدركنا أنّ «توفيقية» مشابهةً لحظت في مسائل الزواج والطلاق والطفولة، بل والمواريث. فالإجابة على الاختلاف أو التباين كانت عمليةً ومعتدلةً وجزئيةً وتوفيقية؛ هدفها جمع ثلاثة أمورٍ تحت قُبعةٍ واحدة: العدالة بمعناها الإسلامي التقليدي، والمصلحة بمعناها الواسع والمتجدد والمتغيّر، وزيادة فعالية «الضبط» القانوني عن طريق تقوية فعالية السلطة السياسية في «القانون». فلم يكن هناك نقاشٌ مبدئيٌّ حول علاقة النظام القانوني بالإطار

السياسي أو الفلسفة السياسية؛ كما أن أحداً لم يقل حتى الأربعينات من هذا القرن إن تغير التنظيم القانوني للدولة؛ يعني تغيراً في طبيعة نظامها السياسي. بل يبدو أن هذا الإحساس لم يظهر حتى بعد إلغاء الخلافة عام ١٩٢٤. فعندما ظهر كتاب علي عبد الرازق: «الإسلام وأصول الحكم»، والذي يُحاول الفصل بين الإسلام والنظام السياسي التاريخي (= الخلافة)؛ لم يجر ربطاً بين ذهاب الخلافة، وتغير النظام القانوني. الظاهرة الجديدة التي لوحظت أواخر العشرينات، وظلت حتى مطلع الخمسينات؛ تكاثر الكتابات المقارنة بين الفقه الإسلامي (باسم: التشريع الإسلامي)، والقوانين الغربية؛ وإبراز «تقدم» المفهوم الإسلامي الفقهي للعدالة (بل والمصلحة) على مثيله في الفقه الغربي. وكان كتاب عبد القادر عودة في الأربعينات المُسمّى «الفقه الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الغربي» ذروة تلك المحاولات. بيد أن هذه المقارنات ما كان يحكمها مبدأ «رفض الحضارة الغربية» بل المفاهيم الليبرالية للعدالة وارتباطها بالأخلاق و«إنسانية الإنسان».

II

بدأ الحديث في «الطبيعة السياسية» للإسلام، ومخالفتها بل مناقضتها لكل أشكال التنظيم السياسي الغربي في المجال الثقافي الإسلامي بالهند، وليس بالوطن العربي. فقد أحسّ المسلمون الهنود أكثر من العرب والترك بغياب «الخلافة»، إذ أحسّوا أنهم أقلية بالهند، يواجهون مستعمرًا هوبريطانيا؛ ولا يستطيعون الانضمام لغاندي ودعوته دونما تمييز. وكانت الخلافة العثمانية - رغم انعدام نفوذها بالهند في كل عصورها؛ تُعطيهم إحساساً بالانتماء إلى كيانٍ كبيرٍ وعريقٍ ومتربط؛ فليسوا وحدهم لا في الهند، ولا في مواجهة البريطانيين. وعندما تعذّرت إعادة الخلافة رغم جهود «حركة الخلافة» الهندية بمؤتمر مصر عام ١٩٢٦، ومكة عام ١٩٢٧، والقدس عام ١٩٣١؛

بدأ الهنود؛ أو أقلية منهم التفكير بحلولٍ أخرى خاصّة إذ أدركوا أنهم وحدهم، وأنّ عليهم مواجهة مصيرهم بأنفسهم. وليس هنا مجال التفصيل في وزن «الطليعة» التي اتجهت للانفصال عن الهند ضمن المسلمين آنذاك؛ لكنّ الإسلام لعب لأول مرة في تاريخه دوراً انفصالياً. وكان فلاسفة هذا الانفصال الإسلامي على المستويات الأيديولوجية والسياسية: محمد إقبال، ومحمد علي جناح، وأبا الأعلى المودودي. وهم أشخاص متناقضون في الأصول الثقافية، والأفق السياسي، والمزاج الفردي. ولا يمكن قول الكثير عن محمد إقبال في هذا السياق لأنه توفي عام ١٩٣٧ – أي قبل قيام باكستان بعشر سنين. وكان محمد علي جناح سياسياً عملياً حجته الوحيدة للانفصال اضطهاد الهندوس للمسلمين. والرجل الثالث هو الذي نظّر طويلاً لباكستان كدولة إسلامية، وهو الذي ترك أعمق الآثار على الحركات الإسلامية بالوطن العربي في الخمسينات والستينات. الإسلام عند المودودي ليس متميّزاً عن الحضارات والأديان الأخرى فقط؛ بل هو متميّز. والمسلم المتميّز – بسبب تميّز دينه في المجالات كلّها؛ مكلفٌ بفرض نفسه وعقيدته على محيطه وفيه. فإن لم يستطع ذلك؛ فلا أقلّ من أن يُناضل من أجل أن يكون مجتمعه الأقرب إسلامياً في النظر والعمل؛ كخطوة أولى تتلوها خطوات تخرج به إلى المحيط الأوسع فالعالم كلّهُ. لذا فإنّ المسلمين بالهند أصحاب رسالة وتكليف ثقلين: إنّ عليهم أن ينشئوا مجتمعاً منفصلاً في دولة منفصلة ليكون نموذجاً لسموق الإسلام وسط انحطاط العالم بسبب سيطرة حضارة الغرب المادية عليه. وهكذا استُخدمت شعارات إسلامية ضخمة وعريضة من أجل إقامة كيانٍ إقليمي لم يستطع التحول إلى دولة قومية بسبب الصراعات الآتية بداخله – كما لم يستطع أن يضع إسلاميته موضع اختبارٍ لتعُدُّر وضع «دستورٍ إسلامي» يتجاوز الشعار المعلن.

أمّا في المجال العربي فقد بدأ تفضيل الحضارة الإسلامية على

الحضارة الغربية في الثلاثينات كما أسلفنا. ثم جاءت الحرب العالمية الثانية التي طحنت العالم طحناً، ونال الوطن العربي من أشواطها الكثير، وبدأت مشكلات الحياة الحديثة تطلُّ برأسها دون أن تجد حلولاً مُرضية؛ فبدأ رفض الحضارة الغربية بعد أن مرت مرحلة كانت فيه الحضارة الغربية حسنة؛ لكنَّ الإسلام أحسن. بيد أنَّ الشعار البديل للحضارة المرفوضة ظلَّ طويلاً بين رجالات الفكر الإسلامي، والحركات الإسلامية موضع أخذٍ وردٍّ؛ إلى أن اكتشفوا المودودي مطالع الخمسينات فقبل بالدولة الإسلامية، وبتطبيق الشريعة - كما قال المودودي في المجال الثقافي الهندي. وتبدو القضية منطقيةً لأول وهلة، إذ إنَّ القول بنظامٍ إسلاميٍّ هو قولٌ برفض التبعية للغرب؛ بالمعاني السياسية والاقتصادية والأيدولوجية. ولأنَّ ذلك ظهر في حقبة كانت فيها تصفية الاستعمار جاريةً على قدمٍ وساقٍ؛ فإنها (أي الدعوة لدولة الإسلام) انطوت على تأكيدٍ للهوية الذاتية، وللمستقبل المستقل. بيد أنَّ الأمر ليس بهذه البساطة. إذ إنَّ أحداً من منشئي الكيانات الإقليمية في المجال العربي لم ينكر الإسلام، أو يجاهره بالعداء. وحركات المقاومة والاستقلال في سائر أنحاء الوطن العربي اختلطت لديها شعارات التحرر بالاعتزاز بماضي الإسلام وحاضره. وحركة الفكر الإسلامي التي انتهت بعد الاستقلال للقول بتطبيق الشريعة والدولة الإسلامية؛ لم تظهر كردة فعلٍ على الارتداد عن الإسلام في الوطن العربي؛ فلماذا كان هذا الشعار أوهذه الشعارات؟! إنها إجابةٌ مبدئيةٌ رافضةٌ للواقع في الوطن العربي، ولمن فرضوا هذا الواقع في النظام الدولي. لكنها ليست الإجابة الصحيحة؛ لأنَّ المشكلة لم تكن غياب الإسلام كدينٍ وكنظامٍ اجتماعي ذي أبعاد سياسية عن الساحة. فالشعار الإسلامي المودودي كان في المجال الهندي شعاراً انفصالياً، والمسلمون بالهند اليوم ما يزالون أكثر عدداً من المسلمين بباكستان. ولم يستطع النظام الإقليمي الباكستاني أن يشكِّل نموذجاً لأيٍّ أحدٍ

لأنّ تسويغ الكيان الإقليمي عن طريق دينٍ عالميٍّ ذي فلسفةٍ توحيديةٍ مطلقةٍ؛ غير ممكنٍ، وغير عمليٍّ. والذي حدث أنّ المسلمين الهنود يتمتعون بحريةٍ دينيةٍ قد لا يتمتع بها كثيرٌ من المسلمين بباكستان؛ الكيان الذي قام باسم الإسلام. وبسبب ضعف الباكستان في محيطٍ مملوءٍ بالقوى الكبرى؛ تحولت إلى صنيعةٍ لأمريكا وتحالفاتها العالمية؛ فزاد ذلك من «كاريكاتورية» شعار المودودي عن سيادة المسلمين، وضرورة سيطرتهم على العالم لتمييزهم عليه. أمّا مشكلتنا نحن فقد كانت وما تزال أنّ النظام الدولي بعد سقوط الامبراطورية العثمانية حوّلنا إلى كياناتٍ إقليميةٍ متنافرةٍ متصارعةٍ؛ دورٌ «الجامعة العربية» أن تؤكّد تمايزها وليس تقاربها أو تخطيطها للتوحد من جديد. فالمعنى الإسلاميّ الأخصّ بالنسبة لنا هو معنى الوحدة في السياسة؛ ما دامت معاني التوحد في التاريخ والعقيدة واللغة والأرض... إلخ متحققة. فالمشكلة عندنا هي «الانفصال» بكلّ المعاني: الانفصال عن معنى الأمة فينا، والانفصال عن تاريخنا الواحد، والانفصال عن لغتنا الواحدة، والانفصال عن ثقافتنا الواحدة. والحلُّ أو طريقه ليس الدعوة للإسلام والدولة الإسلامية على طريقة المودودي؛ لأنّ طبيعة المشكلة التي كان يواجهها المودودي غير ما نواجهه نحن في المجال العربي؛ ولأنّ الإسلام ليس غائباً لنحمل الدعوة لحضوره. بل إنّ الدعوة لتطبيق الإسلام في كيانٍ من الكيانات الموجودة. هو محاولةٌ لشرعته، وجعله مقبولاً، أولجعل السلطة التي تدّعي «تطبيق الشريعة» مقبولة. إنّ الإجابة على الكيانية الإقليمية العاجزة والعميلة للاستعمار هو بالدعوة للوحدة التي هي المعنى الأكبر والأبقى والأعمق للإسلام الذي حمّله العربُ رسالةً لتحقيق وحدتهم، ولنشر السلام والرّفاء في العالم انطلاقاً منه ومنهم.

III

بيد أن القول بأن الحركات الإسلامية في الوطن العربي حملت شعار «الدولة الإسلامية» تقليداً للمودودي؛ ليس كافياً. فالملاحظ أن الفئات التي كانت تقارن بين الإسلام والحضارة الغربية في الثلاثينات والأربعينات وتخرج بأفضلية الإسلام؛ كانت فئات مشاركة في السلطة في الوطن العربي. وكأنما كان المراد أن تؤكد للغرب الذي كان يخرج بعسكره من الوطن العربي أنها مؤهلة للسيطرة في عهد الاستقلال، وأنها تملك تقاليد حضارية وسياسية هي نداء لما يملكه الغرب على الأقل. أما الفئات التي ترفع شعار «الدولة الإسلامية» شعاراً نضالياً في الستينات والسبعينات والثمانينات؛ فهي جميعاً خارج السلطة. بل إنها فئات تشعر لسبب أو لآخر أن التطورات الاجتماعية والسياسية هي لغير صالحها في الحاضر والمستقبل. ولذا فإن رفضها لكل الحاضر؛ مشاركة من جانبها في «الصراع على السلطة»، أو محاولة للمشاركة في السلطة من أجل حفظ مصالحها أو الخروج من القهر. لكن حقها في رفع الشعار الإسلامي لا يزيد على حق أي فئة أخرى في المجتمع لتساوي الناس في الإسلام من جهة؛ ولأن الإسلام دين فيه جوانب سياسية مهمة لكنه لا يمكن أن يتحول إلى شعار نضالي في مجتمع إسلامي وإلا كان معنى ذلك تقسيم المجتمع وشرذمته. فالإجماع التاريخي للمسلمين عدم استخدام شعاري الولاية والبراءة داخل المجتمع؛ لأنهما شعارا حروب أهلية. فالولاية تعني التحزب المسلح لشخص أو فئة؛ والبراءة تعني التحزب المسلح ضد شخص أو فئة. والتحزب بمعنى رفض الآخر المسلم، أو الآخر في الداخل الاجتماعي؛ يعني إشهار الحرب عليه؛ ويعني نشوب حرب أهلية. ومن هنا كان نجاح الشعار الإسلامي في الثورة الجزائرية على الفرنسيين، وإشكاليته في الجزائر اليوم. ورغم القمع المسيطر ضد الحركات الإسلامية في الوطن العربي؛ فالواقع أن الأكثرية الاجتماعية الإسلامية ترفض بشكل واسع شعارات

الإسلام في الصراع السياسي لما تُحدِثُهُ من انقسامٍ وتشرُّدٍ. والدليلُ على ذلك «الدولة الإسلامية» التي اصطنعها كُلٌّ من النميري وضياء الحق. ومع ذلك فقد أسقط السودانيون النميري. وعندما قُتل ضياء الحق اختاروا عدوته اللدود بباكستان لرئاسة الوزارة. فما يبدو من إعجابٍ وانجذابٍ من بعض الفئات لحركات الإسلام وشعاراته هو بسبب وجودها في المعارضة، وتعرضها للملاحقة، وسوء الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ بحيث يُقبلُ الناسُ على المعارضة قبل التفكير في مدى جدية ونجاعة البدائل.

أما شعار «تطبيق الشريعة» فلا غبار عليه في الأصل. لكنَّ المقصود ليس «الشريعة الإلهية» لأنها النظام الإسلاميُّ كُلُّهُ، وأكثره موجودٌ في المجتمع. المقصودُ الجزء القانوني من الشريعة، والذي أبرزته الاجتهادات الفقهية عبر العصور من خلال المذاهب المعروفة. ومجلة الأحكام العدلية، وجهود التقنين الأخرى جهودٌ مشكورةٌ لبلورة فلسفةٍ تشريعيةٍ تمثل رسالتنا في الوجود، وأعراف أمتنا التاريخية. لكنَّ هناك فارقاً بين الاجتهادات الفقهية وبين الشريعة. كما أنَّ هناك فارقاً بين الفقه والقانون. فلا يستطيع الفقه التاريخي أن يدَّعي أنه التمثيل الأوحَدُ للشريعة؛ بل إنه اجتهدٌ تمكَّنُ متابعته. كما لا يستطيع الفقه أن يتَّخذ طابع القانون؛ وليست الشريعة قانوناً. فالقانون أداة ظاهرة للضبط الاجتماعي بل والسياسي تتبعها محاكم وقضاة وشرطة وعسكر... إلخ. أما الفقه فهو اجتهدٌ غير مُلزمٍ وغير قامعٍ - والشريعة انضباطٌ داخليٌّ قد يكون أسمى من الضبط من خارج؛ لكنه على أيِّ حالٍ غيره. فإذا فهمت هذه المحترزات على حقيقتها وفي سياقها الصحيح؛ يكون من الضروري الاستمرار في العمل على الاجتهاد وتطوير تقاليدنا الفقهية الخاصّة بنا. لكنَّ «تطبيق الشريعة» عند الحركات الإسلامية صار جزءاً من مشروع «الدولة الإسلامية»، وبالتالي صار سلاحاً لاضطهاد الناس بحجة

مخالفة الشرع. فما يصدق على شعار «الدولة الإسلامية» يصدق عليه؛ لترابطهما في السياق، وتحولهما إلى سلاح في الصراع السياسي.

* * *

إنَّ المشكلة الأساسية التي تواجهُ الوطن العربي اليوم؛ هي غياب الأمة عن مجالات الفعل في الحضارة والتقدم والاستقلال السياسي والاقتصادي، والحرية السياسية؛ وكلُّ ذلك بسبب الشرذمة التي تُعاني منها على المستويات كلّها. فشعارُ الإسلام الحقيقي، وشعارُ الشريعة الحقيقية؛ هو شعار الوحدة: وحدة الأمة في دولة. وإذا كانت الأمة الواحدة؛ كان الإسلام.

هذا العدد من مجلة الاجتهاد هو القسم الثاني من ملف «الشريعة والفقه والدولة». وهو يضمّ مقالاتٍ عن مسائل الشريعة والفقه والقانون في العصرين المملوكي والعثماني. وربما عدنا للموضوع في أحد الأعداد اللاحقة لمعالجة الحقبة المعاصرة؛ ومصائر المسائل بعد قيام «النظام الإقليمي العربي».